Tetkik

1 (2022), 1-20

Usûl ve Yöntem Arasında Modern İslam Düşüncesi: Benliğin İnşası

Taha Abdurrahman ve Burhanettin Tatar Örneği

Emrullah Kılıç | https://orcid.org/0000-0003-0221-0944 | ekilic0676@gmail.com

Millî Eğitim Bakanlığı | Ankara, Türkiye | https://ror.org/00jga9g46

Çubuk Şehit Ömer Takdemir AİHL Fen ve Sosyal Bilimler Proje Okulu

Öz

Modern döneme damgasını vuran Batı rasyonalitesi, düşünen, tasarlayan bir "benlik" anlayışı ile geri kalan her şeyi nesneleştirip sınırlamak suretiyle özgün yapılara imkân tanımamıştır. Kendisini pozitivizm, hümanizm, muhafazakarlık, deneyselcilik, bilimsellik ve postmodernlik olarak açığa vuran bir rasyonalite ve benlik, İslam düşünürlerinin benlik inşalarını etkilemiştir. Nitekim bu yapılar karşısında Müslüman düşünürler tatmin edici cevaplar ya da paradigmatik öznellik/kendilik modelleri ortaya koyamamışlardır. Bunun nedeninin "yaşayan insan" dan çok, tarihsel süreçlerde açığa çıkan "üretilen insan"a yoğunlaşmanın olduğu söylenebilir. Bu durum, varlıktan düşünceye yönelik bir etkileme sürecini temsil eden usûl kavramı yerine düşünceden varlığa doğru düşüncenin soyut ilkeleri ışığında yönelişi temsil eden modern kartezyen metot kavramına geçiş ile de açıklanabilir. Çalışmamız, yukarıda ifade edilen durum karşısında benliğin inşasında İslam düşüncesine yeniden öznel bir etkinlik kazandırma amacıyla ahlak felsefesi üzerinden çözüm yolu öneren çağdaş iki düşünürün tekliflerini değerlendirmektedir. Her ne kadar yaklaşımları farklı olsa da Burhanettin Tatar ve Taha Abdurrahman benliği nesnel süreçlerle temellendirmek yerine daha yaratıcı önerilerle inşayı teklif etmektedirler. Tatar'ın ahlak felsefesi önerisi; tefsir ve hadis gibi temel disiplinleri genel ahlak felsefesinin unsuru olarak ele almaktır. Taha Abdurrahman da halihazırda yaşanan benlik krizlerinin makasıd ilkesinden uzaklaşan epistemik yöntemin otoritesinden kaynaklandığını ileri sürerek ahlakı otorite kılan benliği inşa etmeyi amaçlar. Nitekim her iki düşünür de yaşanan kriz karşısında çok önemli varoluşçu çözümler teklif etmektedirler. Ancak kimliğe istikamet verecek ufuk ve mevcut duruma uygun kavramlar konusundaki güçlü temellendirmelerine karşın benliğin asıl göstergesi olan bireysel tutumlar ve yeni dengelerin kurulması konusunda zihinlerimizi yeterince açıklığa kavuşturamamaktadırlar.

Anahtar Kelimeler

İslam Felsefesi, Ahlak, Benlik, Nesnellik, Öznellik, Usûl, Yöntem

Geliş: 06.12.2021 Kabul: 20.01.2022 Yayın: 26.03.2022 Değerlendirme: Dış Bağımsız

Emrullah Kılıç, "Usûl ve Yöntem Arasında Modern İslam Düşüncesi: Benliğin İnşası-Taha Abdurrahman ve Burhanettin Tatar Örneği", *Tetkik* 1 (2022), 1-20.

https://doi.org/10.55709/tetkikdergisi.21

ARAŞTIRMA MAKALESİ

The Modern Islamic Thought Between Usūl and Method: Construction of the Self - The Cases of Taha Abdurrahman and Burhanettin Tatar

Emrullah Kılıç | https://orcid.org/0000-0003-0221-0944 | ekilic0676@gmail.com
Ministry of National Education | Ankara, Turkiye | https://ror.org/00jga9g46
Şehit Ömer Takdemir AIHL Science and Social Sciences Project High School

Abstract

It is known that the tensions between the life thought and the life lived to lead to serious crises in the revealing of the "self". Western rationality, which left its mark on the modern period, did not allow for original structures by objectifying and limiting everything else with an understanding of "the self" that thinks and designs. Rationality and self that manifests themselves as positivism, humanism, conservatism, empiricism, scientific and postmodernity have influenced the self-construction of Islamic thinkers. In fact, Muslim thinkers could not put forward satisfactory answers or paradigmatic subjectivity/self-models in the face of these structures. It can be said that the reason for this is the concentration on the "produced human" revealed in historical processes rather than the "living human being". This situation can also be explained by the transition to the concept of the modern Cartesian method, which represents the orientation from thought to exist in the light of abstract principles of thought, instead of the concept of method, which represents an influencing process from being to thought. Our study evaluates the proposals of two contemporary thinkers who propose a solution through moral philosophy to give Islamic thought subjective effectiveness in the construction of the self in the face of the above-mentioned situation. Although their approaches are different, Burhanettin Tatar and Taha Abdurrahman propose to construct the self with more creative suggestions instead of grounding it with objective processes. Tatar's moral philosophy proposal is to consider basic disciplines such as tafsir and hadith as elements of general moral philosophy. Taha Abdurrahman also aims to construct the self that makes morality authoritative, claiming that the current ego crises stem from the authority of the epistemic method, which moves away from the principle of maqasid. In fact, both thinkers propose very important existential solutions in the face of the crisis. However, despite their strong grounding on the horizon that will guide the identity and the concepts appropriate to the current situation, they cannot sufficiently clarify our minds about individual attitudes, which are the main indicators of the self, and the establishment of new balances.

Keywords

Islamic Philosophy, Morality, Ego, Objectivity, Subjectivity, Usūl, Method

Received: 06.12.2022 Accepted: 20.01.2022 Published: 26.03.2022 Peer Review: Externally

Emrullah Kılıç, "Modern Islamic Thought Between Usūl and Method: Construction of the Self - The Sample of Taha Abdurrahman and Burhanettin Tatar", *Tetkik* 1 (2022), 1-20.
https://doi.org/10.55709/tetkikdergisi.21

 RESEARCH ARTICLE

Giriş

Modern dünyada ve özellikle Batı düşüncesinde Hegel'den (1770-1831) sonra bütünlükçü felsefelerin nihayete ermesi ile birlikte fikir ve kararlarımıza değer biçmek için kullanılan büyük anlatılar ciddi anlamda krize sürüklenmiştir. Tüm dünyayı etkileyen söz konusu kriz düşünülen/inanılan hayat ile yaşanılan hayat arasında büyük gerilimlere yol açarak *kendilik-in* ortaya konulmasında da ciddi zorluklara ve kafa karışıklıklarına neden olmuştur. Sözü edilen kendiliğin oluşumunda ister metafiziksel isterse soybilimsel bir kökene dayansın nihayetinde dünya ile ilişkilerimizi hangi şekillerde tanımladığımızla ilgili olan öznellik tahlilleri; *dilbilgisel*, *siyasi-yasal*, *felsefi*, *insani* olmak üzere farklı isimlerde insanlığı karşılamışlardır. Bu anlamda "Nasıl yaşamalıyım?" sorusu etrafında filizlenen ve daha çok kendimizi ne şekilde düşünmeye yönlendirdiğimizle ilgili çeşitli öznellikler üzerinden kurgulanan benlik meselesinin önemini ve gücünü daima koruduğunu ifade etmemiz gerekmektedir. Konu ile ilgili kabaca iki yaklaşımdan bahsedilebilir: Nihai bir benlik modeline erişilebileceğini düşünenler; sınırları belirgin, ölçülebilir, istikrarlı ve öngörülebilir bir düzenden yana tavır alırlar. Bunun karşıtını savunanlara göre benliğin inşası *Varlık*tan ziyade *oluş*ların yörüngesinde belirli bir sabitlik ya da ontolojiye dayanmayan bir öznellik ile insanın hayretini artıran eşsiz bir bireysellik ve yaratıcılık ile gerçekleşebilir.[1] Nitekim bu görüşte olanlara göre modern dönem bu tür bir benlik kipini himaye eder ve aynı zamanda bu, büyük topluluk ve davalara katılımı ya da ayrılışı ile ilişkisi tamamen kendi uhdesinde olan bir bireyselleşme ile etiketlenir. Nick Mansfield *Öznellik: Frued'dan Haraway'e Benlik Kuramları* adlı eserinde özellikle ikinci görüşte olanlara dikkat çeker. Ona göre yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Sigmund Freud (1856-1939) ve Jacques Lacan (1901-1981) ile ilişkilendirilen benlik; arzunun yörüngesinde dönen bir benliktir. Friedrich Nietzsche (1844-1900) ve Michel Foucault (1926-1984) ile etiketlenen benlik ise güç ve iktidar odaklı benliktir.[2]

Freud, benliği insanın dünya ile kurduğu bilinçli ilişkinin alameti farikası olarak Kant (1724-1804) gibi rasyonalistlerin aksine benliği mantık dışı dürtülerin mağduru olarak görür. Benliğin, günlük yaşamdaki her türlü psikolojik ve kültürel malzemenin çoklu belirlenimiyle oluşan çok derin ve karmaşık bir yapının ürünü olduğunu söyler.[3] Lacan ise benliğin, öznelerin bilinçdışı malzemeyi dile taşımaları ile kendini ifşa edeceğini ifade eder. Bu anlamda dilin sadece iletişim kurmak amacıyla var olduğu görüşüne karşı çıkarak, dili benliğin bir malzemesi olarak konumlandırır.[4] Tarihsel

---

1 Nick Mansfield, *Öznellik: Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*, çev. Elif Okan Gezmiş (İstanbul: Babil Kitap, 2021), 21-23.

2 Mansfield, *Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*, 246.

3 Mansfield, *Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*, 48-53.

4 Mansfield, *Frued'dan Haraway'e Benlik Kuramları*, 65-66.

süreçlerde oluşturulan benliklere karşı oluşan benlik[5] Nietzsche'de yaşamın içinde her daim efendi olma arzusuyla güdülenir.[6] Çünkü ona göre "bu dünya, güç istencidir ve başka bir şey değildir."[7]Benliğin temel özelliği gücü arzulamak ve yaşamayı; bir eylemlilik, bir etkenlik ve bir faaliyet olarak tanımaktır. Yukarıda ifade edildiği gibi benlik, öznellik üzerinden kurgulanır ve söz gelimi Foucault'ya göre öznellik sözcüğü iki anlama gelir: "Denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne". Foucault'da benlik, ister boyun eğdirsin isterse tabi kıldırsın her iki anlamda da bir iktidar biçimi telkin eder.[8] Deleuze (1925-1995) ve Guattari (1930-1992) ise benlik diye bir şeyin olmadığını ileri sürer. Nitekim onlara göre benliği belirleme girişimlerinin arkasında bilgiyi, ahlakı ve siyaseti şekillendiren hiyerarşik anlam ve hakikat sistemleri vardır. Dolayısıyla özne ve onun doğasına dair ortaya atılan fikirler varsayımdan öte bir anlam ifade etmez.[9] Benlik konusunda daha farklı bir yol izleyen Paul Riceour'ya (1913-2005) göre ise benlik, *kendi* ile başlayıp diğer benliklere yönelimi esas alan bir tür *nesneleştirme* sürecine dahil olup[10] sonrasında tekrar kendine dönüşü esas alan ve *kendini-takdir* diye ifade edilen sorumluluk ve var olma arzusu taşıyan benliktir.[11]

Benlikleri üç başlık altında sistematize eden Zygmunt Bauman'a (1925-2017) göre de "modernlik tarihi *belirli bir benlik*-in tarihidir." Ona göre bu dönemde benlik üç farklı değişimden geçerek günümüze kadar gelmiştir: "İlk olarak bir dikkat, inceleme ve temaşa nesnesine dönüşmüştür. İkincisi, benlik bir özne olarak, algılanan diğer varlıklardan ayrılmış ve bu algılanan varlıklar da ona tabi nesneler olarak atanmıştır. Üçüncüsü, benlik aynı zamanda bu yeni anlamlandırılan öznenin en başta gelen, ayrıcalıklı nesnesi mertebesine yükseltilmiştir." [12]

Tüm bu hususlardan hareketle ifade edecek olursak deneyimlerimizle yenilenen yolculuğumuz, yaşamda karşımıza sürekli çelişki ve tutarsızlıklar çıkarmakta, insanı şaşırtıcı biçimde yol ayrımına sürüklemektedir. Dünya ile kurduğumuz ilişkinin alameti farikası mahiyetinde olan yol ayrımları da esasında farklı benliklerin

---

5 Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010), 153.

6 Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Murat Batmankaya (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 137.

7 Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, [1067], çev. Nilüfer Epçeli (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 651.

8 Michel Foucault, *Özne ve İktidar,* çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 63.

9 Mansfield, *Frued'dan Haraway'e Benlik Kuramları*, 199.

10 Jean-Pierre Changeux & Paul Ricoeur, *Neden Nasıl Düşünürüz: Etik, İnsan Doğası ve Beyin Üzerine Bir Tartışma*, çev. İsmet Birkan (İstanbul: Metis Yayınları, 2013),121.

11 Paul Ricoeur, *Başkası Olarak Kendisi*, çev. Hakkı Hünler (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010), 233.

12 Zygmunt Bauman- Rein Raud, *Benliğin Pratikleri*, çev. Mehmet Ekinci (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2008), 14-17.

oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Zamanın akışına bağlı olarak ister siyaset, inanç, felsefe, kültür, isterse de doğrudan insan deneyimi üzerinden inşa edilsin, benliği oluşturan güçlü yapıların nesnelleştirilme çabası hem teorik hem de pratik açıdan hemen her din ve düşünceyi derinden etkilemektedir. Bu bağlamda hayatın yüksek kırılganlıkları karşısında ihtiyaç duyduğumuz güvenli alan bizi otantik bir benlik inşasına sevk ederken yaşamın çeşitliliği ve amaçların farklılığı da bu girişimi gittikçe zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla günümüzün en önemli meselelerinden biri haline gelen benlik ve bu konu üzerinde emek veren düşünürlerin çalışmaları ilgiyi fazlasıyla hak etmektedir. Fakat bu çalışmada amacımız özne ve benliğin soykütüğünü çıkarmaktan ziyade bu konuya ahlaki benlik teklifleriyle katkı veren iki önemli düşünür Burhanettin Tatar ve Taha Abdurrahman'ın görüşlerini incelemektir. Öznenin karşısında yer alan her şeyin nesneleştirilmesine dayalı *makullük-rasyonellik* formatındaki *kavramsal* benliğin, özellikle İslam dünyasındaki ahlaki temellendirmelere olan etkisi ve buna karşın düşünürlerimizin yaklaşımları konunun sınırları içerisinde ele alınacaktır. Benliğin oluşmasında nerde olduğumuzdan ziyade nereye gidiyor olduğumuz meselesine[13] odaklanmayı amaçlayan bu çalışmanın aynı zamanda daha sonra benliğin inşası konusunda hazırlamayı düşündüğümüz geniş kapsamlı bir esere de yol haritası sağlamasını umuyoruz.

1. Rasyonalitenin Himayesinde *Nesnel Benlik*

Modern döneme damgasını vuran Batı rasyonalitesine bağlı olarak ortaya çıkan; düşünen, tasarlayan bir *benlik*, geri kalan her şeyi nesneleştirerek pek çok problem ve krize yol açmıştır. Descartes (1596-1650) ile başlayıp özellikle Aydınlanma döneminden bu yana etkisini hızla artıran ve kendisini pozitivizm, hümanizm, muhafazakârlık, deneyselcilik, bilimsellik ve postmodernlik olarak adlandırılan akımlarla açığa çıkaran mevzubahis düşünceler, İslam düşünürlerinin de zihin haritalarını etkilemiş ve bu yapılar karşısında tatmin edici cevaplar ya da paradigmatik öznellik/kendilik modelleri ortaya koyamamışlardır.

Özellikle ekonomi, iktidar, kültür, siyaset, dil, özgürlük, bilimsellik ve cinsiyet üzerinden egemenlik kuran sözü edilen düşünce ve felsefelerin hayatın yapılandırılmasında adeta tekelci bir pozisyona bürünerek mevcut tüm inanç ve düşüncelerde olduğu gibi modern İslam düşüncesinin şekillenmesinde de oldukça önemli bir etkiye sahip olduklarını ifade edebiliriz. Bahsettiğimiz etkilenimin en bariz nedeni olarak İslam düşüncesinde klasik dönemde başarılabilen sorgulamanın yönünün *yaşayan insan*-dan çok, tarihsel süreçlerde açığa çıkan *üretilen insan* etrafında;

---

13 Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*, çev. Selma Aygül Baş-Bilal Baş (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), 83.

inanç-dan ziyade, *hakkındaki düşünce* üzerinde yoğunlaşmış olmasıdır.[14] Çünkü, farklı bir anlam dünyası ve ona ait ufuk içerisindeki sorulardan oluşan bir ölçüt ve rasyonalite ile şekillenen modern bilincin yeni idealleri ve sorgulamaları da beraberinde getirdiği malumdur. Söz konusu bu yeni idealin başlamasında skolastik felsefeyi bertaraf ederek, *uzamda yer kaplayan töz ontolojisi* ile bilim ve rasyonalite için *cogito*'yu kullanan Descartes'ı zikretmek gerekmektedir.[15] Dünyanın bilgisine ulaşmada *Varlık*ı teminat olarak gören geleneksel dönemin aksine *benliği* teminat altına alan mantıksal ve rasyonel bir düşünme ile etiketlenen bu yaklaşım, aynı zamanda kendisinden sonraki düşünme biçimlerini de etkilemiş, dünyaya dair yeni bir farkındalığı da beraberinde getirmiştir.[16] Kesinliğin gerektirdiği standartları karşılayan düzenlere geçişi temsil eden yeni durumla[17] sistemin gelecek bilgilere açık olmak yerine hakikat veya tutarlılık adına tek bir görüşle çerçevesi çizilmiştir.[18] Benliğin oluşmasında nihai etken olarak rasyonalite merkezli dünya görüşünün yer alması benliğin kendi dinamikleri tarafından özgün biçimde oluşturulmasına imkân tanımamış daha açık bir ifadeyle öznenin ben-idrakini oluşturan ve varoluşunu dokuyan temel unsurları devre dışı bırakmıştır.[19]

Geleneksel benlik idrakinin bireysel ve sosyal anlamda belirleyici gücünün yukarıda ifade edilen düşünme biçimi karşısında zaafa uğraması benlik konusunda geleneksel dönem ile modern dönem arasındaki tam bir ayrışmaya yol açmıştır. Bunun nedeni ise düşünme fazında meydana gelen değişimdir. Çünkü klasik dönemde düşünce ile varlığa kendisini açık tutarak varlığın özünün tecelli etmesine imkân oluşturması amaçlanır. Varlığın özünü tecrübe etmeyi ve buna bağlı olarak bir *usûl* çerçevesinde gerçekleşecek dönüşüm özellikle İslam düşüncesinin alameti farikası olarak görülebilir. Varlıksal bir hiyerarşiye göre şekillenecek olan dönüşüm aynı zamanda insanın bu düzene göre kendisini gerçekleştirmesine zemin hazırlar. Daha açık bir ifadeyle usûl, düşüncenin ihdas ettiği bir şey olmayıp, kadim dünyanın düşünme biçimine uygun olarak doğrudan varlıklar hiyerarşisi içerisinde belirlenir. Nitekim bu nedenle Tatar'a göre "klasik İslam düşüncesi içinde *usûl* kavramı, modern Kartezyen *metot* kavramından radikal biçimde farklılık arz eder...Usûl, varlıktan

---

14 Burhanettin Tatar, *İslam Düşüncesine Giriş* (İstanbul: Vadi Yayınları, 2016), 124-125.

15 Randall Colling, *Dünya Felsefe Tarihinin Oluşumu*, çev. Tufan Göbekçin (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 974.

16 Mansfield, *Öznellik: Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*, 33.

17 Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları,* 227.

18 Uluğ Nutku, *Yeniçağ Felsefesinde Apiriori Problemi* (Ankara: Doğubatı Yayınları, 2016), 15.

19 Ahmet Davutoğlu, "Medeniyetlerin Ben-idraki", *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 2/3 (1997), 10-12.

düşünceye yönelik bir *etkileme sürecini* temsil ederken, Kartezyen metot düşünceden varlığa doğru *düşüncenin soyut ilkeleri* ışığında yönelişi temsil eder."[20]

Nitekim Heidegger'e göre de soyut düşüncenin ilkeleri ışığındaki bilginin otoriter kipi olan *kesinlik arayışı* insanın, öngörülemez olan gerçekliğin akıl ile kurgulanmasına ve nihayetinde Varlığın asli anlamının unutulmasına yol açmıştır.[21] Türer'e göre de söz konusu bu geçiş 17. yüzyıldan itibaren sadece düşünce ve felsefeyi sınırlamakla kalmamış, zihni ve kültürel hayatın değişik alanlarına da sirayet etmiştir. Bilgi adına sağlam ve güvenli bir temel ve kesinlik arayışı ile ortaya çıkan metot, düşüncemizi de belli kalıplara hapsetmiştir. Batı'da bilim ve dolayısıyla yöntem tartışmalarını değerlendirdiğimizde, gelinen noktanın aslında kendi kültürümüz ve sorunlarımız hakkında bilgi birikimi eksikliği ve sahip olduğumuz felsefi zaaflar nedeniyle, hadiseler karşısında doğru tavır almamızı da zorlaştırdığı görülür. Sözü edilen bu meselenin uzanımı olan *yöntem sorunu*, din bilimleri alanında problemlerle karşılaşan düşünürlerin bu problemler ile ilgili çözüm arayışlarını daha karmaşık hale getirmiştir.[22] Bu duruma ilaveten temel İslam bilimleri içerisinde dil veya modern kavramsal birikimin yeterince oluşmamış olması modern dünyanın gerçekleriyle yüzleşmeyi sağlayacak zihni, çağdaşları karşısında savunmasız hale getirerek onları adeta birer kurbana dönüştürmüştür.[23] İslami bilimler için en köklü sorunlardan biri olan söz konusu bu durum yaşanmakta olan dünya ile sahici bir irtibatı da zorlaştırmıştır.[24] Oysa ilk dönem İslam düşüncesinin şekillenmesinde özellikle Yunan felsefesinin hem yöntem hem de içerik olarak alımlanışında gerek kültürel birikimin gereği olarak ihtiyaç hissedilen tercümeler ve gerekse İslam düşüncesinin dinamik yapısının oldukça farklı sonuçlar verdiği ortadadır.

Klasik İslam düşüncesinde var olan fakat Batı düşüncesinin etkisiyle modern dönemde usûlden metoda kayarak farklılaşan kesin bilgi arayışları özellikle pozitivizmin yoğun etkisiyle "bilimsel bilginin kriterlerine uygunluk" kıstasıyla İslam düşünce tarihinde ortaya konmuş tüm bilgiler için aranır hale gelmiştir.[25] Bu durum kutsal metinlerin de aynı minval üzerine değerlendirilmesini beraberinde getirmiştir.

---

[20] Burhanettin Tatar, "Günümüz İlahiyat Fakültelerinde Tefsir, Hadis, Ahlak Felsefesi ve Müzik Derslerinin Anlamı Üzerine Notlar", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2013/1), 85.

[21] Martin Heidegger, "Metaphysics as History of Being", The End of Philosophy", trans. Joan Stambaugh (United States of America: University of Chicago Press, 2003), 20-21.

[22] Celal Türer, "Modernliğin Yöntem Tiranlığı", *Eskiyeni* 17 (2010), 6.

[23] Tatar, "Günümüz İlahiyat Fakültelerinde Tefsir, Hadis, Ahlak Felsefesi ve Müzik Derslerinin Anlamı Üzerine Notlar", 90-93.

[24] Burhanettin Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik* (Ankara: İSAM Yayınları, 2014), 11.

[25] Tatar, "Günümüz İlahiyat Fakültelerinde Tefsir, Hadis, Ahlak Felsefesi ve Müzik Derslerinin Anlamı Üzerine Notlar", 85.

İnancın kesinliğinin bir çeşit kavramsal bilginin kesinliğine dönüşmesi kelâm, fıkıh, tefsir gibi İslami bilimlerin bu bilgiye *mütekabiliyet* çerçevesinde üretilmesi Kur'an ya da Sünnet ile doğrudan ilgiyi kesmiştir. Bu ilimler aynı zamanda ahlakı da bu bilginin bir enstrümanı olarak değerlendirip *araç* kategorisinde ele alınabilecek bir *ilave* unsur olarak sınıflandırtır.[26] Oysa İslam, bir din olarak, inancın kesin bir bilgiye dönüşmesine müsaade etmediği gibi[27] temel İslam bilimleri de paradoksal düşünme tarzı ile etiketlenir. Çünkü zaman ve mekândan hareketle "olgu"yu ön plana çıkaran bilimsel düşüncenin aksine temel İslam bilimleri olgudan farklı olarak birtakım unsurlara indirgenemeyen ve onların yekününü aşan "olay" ile bilimsel karakter kazanır. Tatar'a göre olgu (zahir) ve olay (batın) arasında denge kurmadaki güçlük beraberinde gerilimleri de getirmektedir. Pozitif bilimsel yaklaşımların zaman-mekân algısına bağlı olgusal gerçekliği yerine söz konusu bağlılığın ötesinde ve onu aşan anlamların olay olarak görülmesi gerekmektedir. İslami bilimlerde zaman ve mekân algısına bağlı yaklaşımlar büyük ölçüde Batı düşüncesinin metodolojik ikliminde boy vermekte ve farklı kültürlere aktarıldığında da paradokslara yol açmaktadır.[28] Tatar'a göre Kur'an ve hadis, Hz. Peygamber zamanında cereyan eden olayları, olayların anlamı ile açığa çıkaran metinlerdir. Bu olaylar, yeni varlık tarzları kazanan insanların varoluş tarzlarını yansıttığı gibi onların zihninde Kur'an'ın anlamı da dışardan gözlemlenen bir *nesne* değildi.[29] Kur'an'da kavramsal anlatılar yerine kıssaların yer alması gerçeğin kavramsal analizler yerine olay formatında görülmesini yansıtır.[30]

Tatar'ın düşünceye esneklik kazandıran söz konusu bu yaklaşımı Batı düşüncesi içerisinde, Gottfried Leibniz'in (1646-1716) benzer sorunlara çözüm bulmadaki yaklaşımını çağrıştırmaktadır. Nitekim Leibniz'in metafizik sisteminde hakikat, anlamını filozofun bütüne bakışından alır. Toplam gerçeklik Tanrısal aktüelleştirmenin aşkın doğrulamasıyla mümkün olduğunda anlaşılabilir hale gelir. Her tezahür ya da olay zaman ve mekânla kayıtlı kalmaksızın bütüne nispetle öznelerce yorumlanabildiğinde düşünce, bilim ve teolojinin birbirlerini tamamladığı bir sistem inşa edilir.[31] Leibniz'e göre olay, öznelerde iliştirilmiş bir şekilde bulunur ve yüklemi temsil eder. Böylece düşüncenin zaman ve mekânda donuklaşması yerine zamansal ve mekânsal boyutu aşan bir perspektif ile yorumlanmasının önü açılır. Söz gelimi yüklem yolculuk yapanın hali olmayıp yolculuğun yapılmasıdır. Temelleri Stoa felsefesi ile atılan ve özün yerine var olma tarzını içeren olay Leibniz tarafından daha

---

26 Burhanettin Tatar, "Din ve Ahlâk İlişkisi", *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, ed. Müfit Selim Saruhan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 35.

27 Tatar, *İslam Düşüncesine Giriş*, 122.

28 Tatar, *İslam Düşüncesine Giriş*, 86-88.

29 Tatar, "Din ve Ahlâk İlişkisi", 37.

30 Tatar, "Din ve Ahlâk İlişkisi", 29.

31 Georges Gusdorf, *İnsan ve Tanrı,* çev. Zeki Özcan (Bursa: Alfa Yayınları, 2000), 37- 39.

ileri götürülür. Ona göre dünyanın kendisi basit zaman ve mekân algısı içerisinde beliren bir olgu olmaktan öte bir olaydır ve her öznede bir zemin olarak içerilmelidir.[32] Söz konusu durum önceden kabuller yerine her olayda neyin değerli olduğu ya da neyi onaylanıp neyin reddedileceği hususunda sürekli yeni değerlendirmede bulunmayı seslendirir. Nitekim Leibniz bu yaklaşımı ile gerçekliğin anlaşılmasında mevcut olan iki yanılsamayı eleştirir. Bunlardan ilki, nesneleştirme, ikincisi düalizmdir.[33] Bilindiği gibi rasyonalist bakış açısına göre doğruluk için nesnellik zaruridir. Bu durum yakın pratik nedenselliklerden ziyade uzak gerçeklikler ve nedenlerle doğrudan özdeşlik aramanın neticesidir.[34] Nitekim bu arayış Heidegger gibi filozoflar tarafından Batı metafiziğinin en büyük yanılgısı olan nesneleştirme çabasının bir tür egemenlik kurma teşebbüsü olarak nitelendirilmiştir.[35] Zikredilen bu husus zaten şeyleri bir araya getiren hususiyetleri karşılıklı bir gerilim içerisinde ele alan rasyonalite duygusunun en açık göstergesi olarak okunabilir.[36]

Pozitivizmin etkisi ile modern bilimsel bilginin nesneleştirilmesinin yani konumlandırılmasının sözü edilen bilginin bilimsel bilgiyi üreten zihnin kendisi dışındaki şeylere dönük genel felsefi tutumunu da yansıttığını ifade edebiliriz. Bunu, bilimsel zihin kendi dışındaki şeyleri kendi karşısına konumlandırarak oluşturur. Nihayetinde rasyonel bilinç karşısında varlıklar konumlanabildikleri kadar bilgi konusu haline gelmekte, aksi takdirde bilimsel düşünce alanının dışına itilmektedirler. Bu durumun Kur'an başta olmak üzere İslam bilimleri için de söz konusu olduğunu ifade edebiliriz.[37] Daha açık bir ifadeyle rasyonelleştirilen İslami temel metinler, yine söz konusu bu çerçeve ile sınırlandırılıp ele alınmıştır.

2. Ahlakın Yörüngesinde *Öznel Benlik*

Yukarıda sözü edilen durum karşısında benliği inşa etmede İslam düşüncesine yeniden öznel bir etkinlik kazandırma amacıyla ahlak felsefesi üzerinden çözüm yolu öneren çağdaş iki düşünürün tekliflerini incelemek istiyoruz. Her ne kadar yaklaşımları farklı olsa da Burhanettin Tatar ve Taha Abdurrahman'ın benliği nesnel süreçlerle temellendirmek yerine daha ufuk açıcı ve yaratıcı önerilerle inşa etmeyi

---

32 Gilles Deleuze, *Kıvrım: Leibniz ve Barok*, çev. Hakan Yücefer (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006), 80-81.

33 Deleuze, *Kıvrım: Leibniz ve Barok*, 31.

34 Celal Türer, "Sunuş", *Rasyonalite Duygusu* (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 19.

35 Martin Heidegger, *Metafizik Nedir*? çev. Yusuf Örnek (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2009), 45-47.

36 William James, "Rasyonalite Duygusu", *Rasyonalite Duygusu*, çev. Celal Türer (Ankara: Fol Kitap, 2021), 43.

37 Tatar, "Günümüz İlahiyat Fakültelerinde Tefsir, Hadis, Ahlak Felsefesi ve Müzik Derslerinin Anlamı Üzerine Notlar", 85-86.

teklif ettiklerini ifade etmeliyiz. Nitekim Tatar'a göre bu ufuk ancak alandaki sorunları farklı bir bağlamda ele aldığımızda açılır. Böylece yeni bir sorunsallaştırma ile mevcut imkân ve sınırları da görebiliriz. Pratik alanda tezahür edecek bu soruşturma ve yüzleşme ile yeni bir ahlaki öznellik modeli imkânı bulunabilir.[38] Tatar'ın ahlak felsefesi önerisi; tefsir ve hadis gibi disiplinleri genel ahlak felsefesinin unsuru olarak ele almaktır.[*] Onun ahlakı bu denli merkezi bir konuma getirmesinin nedeni ahlakı "ne geçmişin şu anda bir temsili ne de salt bir kurgu içinde üretilebilecek şey" olarak görmemesinden kaynaklanır. Bu yönüyle ahlak, belirli nesnellikler saptama ya da geometrik bir kurgudan ziyade insanın dünyayı yurt edinme ve onu dönüştürmesi durumudur. Kur'an ve hadisin tarihsel sürekliliğin sağlanıp anlamını açık edebilmesi de ahlak felsefesinin şimdi-burada olana "açık kalma" yani yaşayan gerçekliği kavramaya çalışma, ona uygun dili yeniden oluşturma faaliyetinin birer parçası olması ile mümkün olabilir.[39] Dolayısıyla ahlak, şahsi bir yargı, kural veya inanç biçimi olarak kapalı bir dünya yerine karşıdaki ötekiye açıklık ile etiketlenen bir esneklik ile belirlenebilir. Sözü edilen anlamda ahlak, teori değil, açık uçlu bir pratiktir.[40] Tatar'a göre, klasik metafiziksel düşüncede *aynılık* ve *özdeşlik* üzerine kurulan ahlak yerine günümüzde *farklılık* ya da *ötekilik* üzerine yani farklılığa açık kalarak temellenmelidir.[41]

Ahlak, zihni ve formel bir unsur olmaktan ziyade salt akılla nesnel bir biçimde belirlenemeyecek kadar zamansal ve toplumsal pratiklere bağımlıdır.[42]Ahlakı, pratik ile güçlü biçimde ilişkilendirmek, kesinlik duygusuna bağlı "kavramsal" bir temellendirme yerine "kelime" eksenli düşünmeyi gerektirir. Çünkü "kelime" anlamını potansiyelinden yani söylenmeyenden alan ve *açık alan*a davet eden bir şeydir.[43] Tatar'a göre söz konusu durum ancak düşünce fazında bir geçiş ile mümkün olabilir. Fakat her ne kadar tasavvuf metinleri yarı-kavramsal olması hasebiyle farklılaşsa da temel İslami bilimler, tarihsel süreçte yaşanan olaylardan ziyade tüm zamanlar için geçerli olduğunu iddia ettikleri kavramsal düşünme ile ilgilenmişlerdir. Bu anlamda "söz"den "yazı"ya ve buna bağlı olarak "kelime"den "kavram"a

---

38 Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*, 107.

* Tatar'ın ahlakı merkez alan yaklaşımı zihinlerimizi Hegel'in kültür merkezli çağrısına doğru yönlendirdiğini söyleyebiliriz. Hegel'e göre insan tarihinin asıl anlamı ve gayesi kültürün gelişmesi ve insanın kültürel bir varlık olmasıdır. Bu alamda din, hukuk, sanat ve felsefe gibi tüm enstrümanlar kültürün mevzubahis yapının içerisinde yer alır. [Bkz. G.W.F., Hegel, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 3. Basım, İstanbul 2016), 134-135.]

39 Tatar, "Günümüz İlahiyat Fakültelerinde Tefsir, Hadis, Ahlak Felsefesi ve Müzik Derslerinin Anlamı Üzerine Notlar", 93.

40 Tatar, "Din ve Ahlâk İlişkisi", 34.

41 Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*, 122.

42 Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*, 113.

43 Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*, 89.

geçilmesinin ahlaki bilincimiz başta olmak üzere pek çok konuda bedeli olmuştur. Hz. Peygamber döneminden sonra ayetlerin toplanıp belli düzene konulması Kur'an metninin anlamında köklü değişikliklere yol açmıştır. *Mushaf,* yani ayetlerin yazılı formu sözün doğrudan hitabının yerini yazının dolaylı karakterinin almasıdır. Bu durum Kur'an'ın daha çok hakkında düşünülen ve anlamı yeniden yorumlanarak belirlenmeye çalışılan bir metin olmasına ve aynı zamanda ayetler ile yaşanan olaylar arsında belirli tarihsel bir mesafenin oluşması anlamına gelmiştir. Bu mesafe ile oluşan *Mushaf* formu, nazil olduğu dönemdeki mesajı günümüze taşımada daha açık bir ifadeyle şimdi ne demek isteyebileceğini ortaya çıkarmak iki ayrı zaman diliminde anlamın parçalanmasına yol açarak beraberinde bazı zorlukları getirmiştir. Bu durum aynı zamanda Kur'an'ın zaman içerisinde "üzerine düşünülür metin" kategorisi içerisinde algılanmasına neden olmuştur. Nitekim Tatar'a göre bu durum "söz"den "yazı"ya ve buna bağlı olarak "kelime"den "kavram"a geçişi ve bu bağlamda İslami bilimlerin genel karakterini yansıtır. "Kelime, konuşma hadisesi, ortamı, dilin çok anlamlılığı, metaforik ve sembolik karakteri gibi çok sayıda nispetle belirlenen bir şeydir...Buna karşılık kavram, düşüncenin kendi anlama alanı içinde bir şeyi açıklığa kavuşturması, onu kendi ışığında görünür kılması ve böylece onu makullük-rasyonellik formatında sınırlamasıdır. Bu yüzden kavram, genel olarak *hakkında*, *üzerinde* şeklinde bir perspektifi içerir".[44]

Temel İslami bilimlerdeki nesneleştirici tutum, Tatar'a göre "kelime"nin hayattan kopmasına bağlı olarak ortamın kendine özgü karakteri içinde beliren tecrübenin anlaşılamama ve hitap etme gücünü yitirmesine yol açmıştır. Oysa Tatar'a göre ahlak; "sürekli değişen zaman ve mekanlar arasındaki farkı gözetmeyi yani vuku bulan olayların kendi içlerinde farklılıklar ve özgünlüklerini barındırdığını görme eylemidir." Küresel çağda özgünlük ve farklılıklar yerine mantık zemininde düşünen tüm insanların aynı şeyi anlama ve yapmalarına çağrı yapan kelami ya da fıkhi ahlak yaklaşımlar, bu kavramsal yapının dışındaki insanlarla kurulacak ilişki konusunda da yetersiz kalmaktadırlar. Tatar'a göre bu anlamda karşıdakine açık olmayı, peşinen yargı oluşturmamayı varsayan açık uçlu bir pratik olarak ahlak ve ahlaken doğru karaktere sahip bir benlik inşa edilmesini düşünmek gerekmektedir.[45] Söz konusu bu değerlendirme ile Tatar, hem inanan insanın küresel dünyanın çoğulcu yapısıyla ahlaki iletişime geçebilmesinin nasıllığını araştırmakta hem de kavramsal ve metodik düşünmenin sınırlarını aşmanın imkanını aramaktadır. Çünkü ahlak, zihni ya da formel bir unsur olmaktan ziyade şimdi-burada yapılması gerekeni görebilmektir.[46] Böylece o, ahlak felsefesi ile İslami bilimlerdeki nesneleştirici düşünme tarzının kritik

44 Tatar, "Din ve Ahlâk İlişkisi", 25-27.

45 Tatar, "Din ve Ahlâk İlişkisi", 38-39.

46 Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*, 113.

edilip aşılmasındaki sembolik önemi hedefler.[*] Bu süreç tefsir ve hadis bilim dallarında "anlam" ufkunun yüksek düzeyde tarihsel ve felsefi birikimin oluşmasına kadar devam eder.[47]

Toparlayacak olursak Tatar'ın ahlaki öznellik üzerinden kavram ötesi bir temellendirmeye dayalı teklifi belirli bir kültürel birikimin oluşmasını da öngörür. Nitekim bu husus bize Descartes'ın *Metot Üzerine Konuşma* adlı eserinde ortaya koyduğu içeriği farklı olsa da geçici ahlak anlayışına benzer bir tavır alışı anımsatır. O yetkin ahlakın oluşmasını bekleyene dek geçici bir ahlak tesis eder.[48] Descartes'ın varmayı umduğu ahlak, metafiziğin, fiziğin hatta mekaniğin ve tıbbın kesin bilgisine ulaştıktan sonra ulaşılabilecek olandır.[49] Dolayısıyla Tatar, İslami bilimlerdeki birikimi beklerken Descartes'ta bilimsel nihai birikimi beklemeyi önermektedir.

Çağdaş İslam düşünürlerinden Taha Abdurrahman da mevcut durumda yaşanan krizler karşısında ahlaken temellendirilmiş aklın inşa ettiği yeniden bir yapılandırılma ile benliği inşa etmeye çalışır. Batının baskın bilgi teorilerinin etkisiyle İslam dünyasında oluşan yabancılaşmaya karşın Müslüman benliğin inşa edileceği ve ağırlık merkezini ahlakın oluşturduğu bir yapı üzerine odaklanır. Çünkü Abdurrahman'a göre ahlak, insanın bütün niteliklerinin kendisinden dallanıp budaklandığı köktür.[50] Mevcut ahlak teorilerinin temellerinin nesneleştirilmeye

---

[*] Tatar, nesneleştirici düşünme tarzını aşmada tıpkı ahlak gibi müziğe de başvurur. Bunun nedeni müziğin daha az bilgi ve kesinlik içermesinden dolayı daha az nesneleştirici olması, yarattığı etkinin notalar ve onların temsil ettiği ses türleri arasındaki ilişkiye indirgenememesi, zamansal ve kavram ötesi oluşu ve hatta kozmik gerçekliğin küçük bir yansıması olup çatışma yerine uyum ve ahengi gerektirmesidir. (Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik,* 171.) Nitekim müziğin ahenkli birlikteliği sağlamadaki etkisini kadim dönemde görebilmekteyiz. Platon'un (MÖ 427 -347) naklettiği gibi mitolojik verilerde, insan motivasyonunun zamanla düşmesine acıyan Tanrılar tarafından onlara destek vermek için şenlikler organize edildiğini ve söz konusu şenliklerde Tanrıların bedenini disipline edemeyip uyumsuz hareket eden, dansta ritim tutturamayan insanlara şenlik arkadaşı olarak eşlik ettiğinden bahsedilir. Böylece müzik ve dansla insanları birbirlerine kenetleyen "koro"yu yani uyumu ve düzeni oluşturmayı amaçlarlar. (Platon, *Yasalar,* çev. Candan Şentuna-Saffet Babür (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007), II. Kitap, 85- 86 [653b, c, d, e-654a])

[47] Tatar, "Günümüz İlahiyat Fakültelerinde Tefsir, Hadis, Ahlak Felsefesi ve Müzik Derslerinin Anlamı Üzerine Notlar", 90.

[48] Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşmalar*, çev. Atakan Altınörs (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2015), 23.

[49] Jean-Marie Beyssade, "Descartes: Felsefi Bir Devrim mi?", çev. Tülin Bumin, *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi* 10 (1997), 67.

[50] Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı: Batı Modernitesinin Ahlaki Eleştirisine Bir Katkı,* çev. T. Uluç (İstanbul: Pınar Yayınları 2020), 23.

dayalı soyut aklın ürünü olduğunu ve her ne kadar *insaniyet* ve *maneviyat* gibi hususlarda isabet etseler de doğrudan dini temele sahip *gayb* konusunu dışarda tutarak yetersiz kalmışlardır. Olgu ve fenomenlerden hareket ederek değerleri yüzeysel sebeplerden devşiren bu ahlak anlayışları dinin ihtiva ettiği derin anlamlardan da yoksun kalmaktadırlar.[51] Ahlakı otorite kılarak benliği inşa etmeyi amaçlayan Abdurrahman'a göre Descartes'ın otorite kıldığı epistemik metot ve aramaya çalıştığı kesinlik, esasında insanı *makasıd* ilkesinden uzaklaştırarak insanlığı sürekli yeni krizlere sürüklemiştir.[52] Ayrıca özellikle David Hume (1711-1776) tarafından temsil edilen olgu-değer ayrımına dayalı ahlaki temellendirmeler bu krizleri derinleştirmiştir. Ona göre belirli akıl yürütme ve ilkelerin güdümünde muayyen bir tarih, kültür ve toplum yapısı içerisinde ortaya çıkan bu teoriler, ahlaki bir varlık olan insanı ulaşması gereken amaçlara asla ulaştıramaz.[53] Bu nedenle o, aklın öz ya da bir kendilik olarak tasavvur edilmesine dayalı, nesneleştirici ve parçalayıcı zaman ve mekân üzerinde kurulan olgusal gerçeklikler ile dondurulan yapılar karşısında, aklı fiillerden bir fiil saymaya dayalı bir yaklaşımı benimser.[54] Sözü edilen bu yaklaşım her ne kadar yöntem olarak farklı baksalar da Tatar'ın yaklaşımına benzer biçimde ahlaki fiilleri değerlendirmeyi seslendirir. Ona göre ahlaki hükümler sistematik nesneleştirici bir yöntemden ziyade doğrudan Kur'an'dan kıssalar biçiminde sunulmalıdır.[55] Tatar'ın yaklaşımı ile de örtüşen söz konusu teklif ile Abdurrahman, benliğin oluşumunda, mevcut durumlar karşısında yeni farkındalık ufukları oluşturup varoluşu anlamlı hale getirmeyi amaçlar.

Yukarıda ifade edilen yaklaşımın nedeni, logos medeniyeti ile hesaplaşma ve onun insan tanımı üzerinden bir hesaplaşma başlatan Abdurrahman'ın insan ve benlik kuramı ile doğrudan ilişkilidir. Ona göre insanın diğer varlıklardan ayıran öncelikli vasfı *akıl sahibi bir varlık* olmasından ziyade, *ahlaki bir varlık* olmasıdır.[56] Abdurrahman'a göre insan özgür ameliyle bu vasfı kazanır. Çünkü ona göre fiilden farklı olarak amel bir amaca matuf olarak yönlendirilmiş bir faaliyettir. Dolayısıyla

---

[51] Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 37-38.

[52] Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında,* 85-95.

[53] Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha'nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan,* çev. Tahir Uluç (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 94.

[54] Taha Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, çev. M. E. Güleçyüz (Ankara: Pınar Yayınları, 2020), 28.

[55] Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, 223.

[56] Taha Abdurrahman, *Rûhu'd-din min dayki'l-Almâniyye ilâ si'âti'l-İ'timâniyye* (Fas: el-Merkezü's-Sekâfîyyü'l -Arabi, 2012), 29-31.

ona göre kişi Batı geleneğinde olduğu gibi bilgi-bilgi arasındaki bir süreci işleterek değil, bilgi ve amel arasında kuracağı diyalektik ilişki sayesinde hakikate ulaşabilir.[57]

Ahlaki temellendirmesini doğrudan Kur'an-ı Kerim'deki kıssalar ve Hz. Peygamber'in sîreti üzerinden yan yollara sapmaya gerek olmadan temellendirmeye[58] girişen Abdurrahman'ın amacı benliklerin oluşumundaki temel problematiği oluşturan epistemolojik engelleri aşmaktır. Çünkü bu engeller nihayetinde farklı benliklerin oluşup farklı kültürlerde yeniden yorumlanmasına imkân tanımamaktadır. Abdurrahman bu doğrultuda benliğin oluşturulması için varoluşsal dönüşüme neden olacak anlamların izinden hareket eder. Bunlar Araf Suresi, 7/172' de ifade edilen *ilk sözleşme*, *kıblenin değişimi* ve Hz. Peygamberin *göğsünün yarılması* gibi varoluşu sürekli güncellemeye ve anlamı yeniden üretmeye matuf hadiselerdir.[59] Abdurrahman'a göre, Batı logos merkezli anlayışının etkisinde kalan İslam düşüncesinin epistemik engelleri aşması ancak insanın bulunduğu duruma anlam veren yukarıda bahsi geçen anlam izinden gidilerek mümkün olur. Çünkü ona göre halihazırda akıl-şeriat, akıl-kalp ve akıl-duygu ayrımına dayalı ayrımlardan birincisi; logos-mitos ayrımıyla şeri unsurların imgelem düzeyinde ifadesine, ikincisi; dinin fıkıhlaşıp alanının daraltılmasına ve üçüncüsü ise aklın tanrılaşmasına neden olmuştur.[60]

Düşünceyi hem selefileşmekten hem de fıkıhlaşmadan korumak için yapılması gereken ahlakı merkeze alarak modernlik anlayışının öne çıkan "akılcılık", "sekülerlik" ve "bireycilik" anlayışlarıyla yüzleşmek ve onları revize etmekten geçmektedir. Sözü edilen üç kavram yerine "rüşd ilkesi", "eleştiri ilkesi" ve "kapsamlılık ilkesi" ile mevcut modernlik tasnifini geçersiz kılıp genişletmek ve sadece akıldan ziyade, vicdan ile de yaratıcı bir üretim ilave etmek ister. Yaratıcılık ruhunun en temel kavramı olan "ibdâ" bu anlamda soyut aklın belirleniminden ziyade yaratıcı bir tercümeye dayalı Kur'an okuması ile ahlak hem seküler bir insanileştirmeden hem aklileştirmeden hem de tarihselleştirmeden kurtulmuş olacaktır[61]. Mevzubahis yaratıcı okumanın en belirgin vasfı modern bilimselliğin hilafına daha önce de ifade edildiği gibi gaybı da içine alacak bir okumadır. Konu ile ilgili gelebilecek eleştirilerinin önünü de almak isteyen Abdurrahman'a göre bu yaratıcı Kur'an okuması bilimsel veya rasyonalist bir okuma değildir. Bu okuma Kur'an aklının (ayetlerin/değerlerin) ayrıcı özelliklerinin açığa çıkmasına imkân

---

57 Taha Abdurrahman, *Amel Sorunsalı: Bilim ve Düşüncenin Pratik Temelleri Üzerine Bir Araştırma,* çev. Tahir Uluç (Ankara: Pınar Yayınları, 2021), 26-29.

58 Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 223.

59 Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 222-7.

60 Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 213-223.

61 Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında,* çev. A. Keskinsoy (Ankara: Pınar Yayınları, 2020c), 75-85.

tanıyabilmeyi amaçlayan ve fiziksel yöne anlam katan ontolojiye dayalı okumadır.[62] Söz konusu durum modern özneye tahakküm eden modern ontoloji karşısında bir tavır alışı seslendirir. Çünkü Abdurrahman'a göre "efendilik ve kontrol sevgisi" ile özne üzerinde hakimiyet kuran rasyonalite karşısında ahlaki ilkelere dayalı yeni özneyi inşa etmek gerekmektedir. Bu yeni insan, hayâ sahibi, hakimiyeti kabul etmeyen ve kendini hâkim olarak görmeyen insandır. Yeni insan, *kültürleştirme, eğitim ve yetiştirme* ile edimselleşerek edineceği yeni alışkanlıklar sayesinde "bu dünyanın üstünde değil bu dünyada" tavizsiz biçimde yaşayacak tevazu ve sorumluluk sahibi insandır.[63]

Taha Abdurrahman'ın benliği inşa etmede önceki temellendirmeler hususunda genellemeye giderek onları "soyut aklın tahakkümü ve amelin söze boyun eğdirilmesi" olarak nitelemesi tartışılması gereken bir husustur. Zira 18. yüzyıldan itibaren tecrübe ile akılcılığın gündelik diyalogu alabildiğince sürmektedir. Özne ve onun kimliğinden ziyade eylemi önceleyen teoriler her ne kadar Abdurrahman'ın amel-fiil ayrımında olduğu gibi amaçları bakımından aynı olmasa da insani yetkinleşmenin alameti farikası olarak görülmektedir. Bu anlamda önceki benliklerin künhünü "soyut akılcılık" ile izah etmek pek de mümkün değildir. Hakeza benlik inşalarına temel olan düşüncelerin özellikle Hegel sonrasında ekseriyetle pratiğe ve "hakkında bilgi" den ziyade "yaşantısal bilgi" ye yöneldiğini de anımsamak gerekmektedir.[64]

Taha Abdurrahman'ın rasyonalite eleştirisi üzerine kurulu ahlaki temellendirmesi dini/ ontolojik bir zeminden hareket ederek bunu öznenin yorumlamasına açık hale getiren bir yapıyı seslendirir. Abdurrahman bu evrenselliğe Kuran'ın ve Hz. Peygamber'in sîretinin, kelamî veya fıkhî yorumundan ziyade tasavvufi bir yorumuyla ulaşmaya çalıştığı söylenebilir.

Sonuç

Bilindiği üzere her düzen nihayetinde nasıl bir dünya, nasıl bir benlik ve nasıl bir yaşam olması gerektiği fikri etrafında örgütlenir. Ağırlık merkezini benliğin inşasının oluşturduğu bu üçlü organizasyon ile insanın içinde ikamet eden *benlik*, modernlik ile birlikte akıl denetiminde nesnel bir düzen oluşturma çabası ile etiketlenmiştir. Buna karşın günümüzde insan performans varlığı olarak tanımlandığı için, benliğin inşası da özgürlük, arzular ve duyarlılıklar ile yeniden kurgulanmıştır. Bize ontolojik

---

62 Taha Abdurrahman, *Ruhu'l-hadâse el-Medhâl ilâ te'sisi'l-hadâseti'l-İslamiyye* (Fas: el-Merkezu's-Sekâfîyyü'l-Arabî, 2006), 199-200.

63 Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu,* 351-354.

64 Emrullah Kılıç, "Taha Abdurrahman Felsefesinde İnsan ve Ahlakın Yeniden Temellendirilmesi", *Beytulhikme Dergisi* 2 (2021), 890.

güvenin zeminini sağlayan büyük anlatılar ise ne yazık ki süreç içerisinde dünyayı kavrayışımızı şekillendiren yapılar olmaktan çıkarak kariyerlerimize payandalık yapan estetize edilmiş hakikat güzellemelerine dönüşmüştür. Arzunun ve tüketimin yörüngesinde dönen benlik arayışları karşısında bugün ahlaki benliği yeniden öznel kılma girişimi son derece önemlidir. Fakat özellikle İslami bilimler temelinde bu arayışları karşılamak her zamankinden daha karmaşık bir hal almaktadır. İddia edildiği gibi tefsir ve hadis gibi temel disiplinleri daha bütünlükçü bir yaklaşımdan ziyade ahlak felsefesinin altyapısı olarak konumlandırmak nihayetinde yeni bir öznellik biçimi oluşturacak bir tercih ve yönelimin sonucu olan çok önemli bir yaklaşımı seslendirdiğini söylemek gerekmektedir. Aynı şekilde hem Tatar hem de Abdurrahman'ın tekliflerinin birbirine paralel biçimde kavram yerine kıssaları öne çıkararak benlik konusunda yapılacak çalışmalara da ufuk vermektedir. Benliği sadece duygular, arzular ve ilişkiler bakımından temellendiren seküler anlayışlardan farklı olarak bir şeyi, başka bir var olanın varlık zemininde arayarak, daha açık bir ifadeyle hakikati referans alarak onu anlam ve zamansallıkta Kur'an ile *kelime* bazlı kurulan asli bir rabıta içinde aramaları önemlidir. Fakat Tatar'ın teklif ettiği söz konusu yeterli birikimin oluşmasının zamanı ve mahiyeti belirsizlikler barındırmaktadır. Aynı şekilde insanın dünyayı kavrama ve davranışlarını biçimlendirmede zaman içerisinde idrakin değişmesi yeterli birikimin hangi birikim olacağı konusunda zorlukları beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda her sistemin sabitelerini ve kendini koruma hakkının olduğunu yadsımamak gerekir.

Taha Abdurrahman'ın yaklaşımı her ne kadar nesneleştirme süreçlerinden ziyade benliğin inşasına gayb gibi konuları ilave ederek ahlaki faili açık alanlara davet eden yaratıcı bir temellendirme olsa da belli dini bakış açısını evrenselleştirme girişimi olması hasebiyle özünde pratik yaşam ile ilgili olan ahlaki hayatın kamusallaşması konusunda büyük zorluklarla karşılaşacağı da aşikardır. Çünkü ahlaki hayata dair herkesçe muteber kabul edilecek fenomenolojik kesinlikler oluşturmak imkân dahilinde değildir. Dolayısıyla İslami bilimler ve felsefe konusundaki yaklaşımımızın birini diğerine indirgeyecek ya da tamamen dışlayacak sistemler olarak görülmesinden ziyade karar verme becerimizi artıracak seçenekleri çoğaltan unsurlar olarak görülmesinin daha ufuk açıcı olduğunu ifade edebiliriz. Benliğin oluşumunda faile istikamet veren kim olduğumuz sorusu mutlaka bir ufuk verir fakat bu soru bireysel tutumlar konusunda yeterince ayırt edici değildir. Bu nedenle kim olduğumuzdan ziyade bugün nerede olduğumuza odaklı bir yaklaşım geliştirmek gerekmektedir. Bu tutumun kozal ve dinamik olayları anlama ve karşılaşılan sorunlar ile baş etmede işimizi kolaylaştıracağını söyleyebiliriz. Mezkûr durum da ancak temel İslami bilimler, felsefe ve şimdi-burada yapılması gereken toplumsal pratikler arasında, mevcut duruma uygun kavramların üretimi ve yeni dengelerin kurulması ile mümkün olabilir.

İntihal Taraması	Bu makale intihal taramasından geçirildi.
Plagiarism Detection	This paper was checked for plagiarism.
Yayın Etiği	*Tetkik* dergisi, araştırma ve yayın etiği konusunda ulusal ve uluslararası standartlara bağlıdır. Basın Kanunu, Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu ile Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi'ne uymaktadır. Ayrıca Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan uluslararası etik yayıncılık ilkelerini benimsemiştir. Dergimiz Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama İlkeleri'nde açıklanan yönergelere de tabidir.[65]
Publication Ethics	*Tetkik* is committed to upholding the highest standards of publication ethics and pays regard to Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing published by the Committee on Publication Ethics (COPE), the Directory of Open Access Journals (DOAJ), the Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), and the World Association of Medical Editors (WAME) on https://doi.org/10.24318/cope.2019.1.12
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Finansman	Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.
Grant Support	The author(s) declared that this study has received no financial support.
Çıkar Çatışması	Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.
Conflict of Interest	The author(s) have no conflict of interest to declare.
Açık Erişim Lisansı	Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır.
Open Access License	This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
Telif Hakkı	Yazar
Copyright	Author

65 https://doi.org/10.24318/cope.2019.1.12

Kaynakça | References

Abdurrahman, Taha. *Amel Sorunsalı: Bilim ve Düşüncenin Pratik Temelleri Üzerine Bir Araştırma*. çev. Tahir Uluç. Ankara: Pınar Yayınları, 2021.

Abdurrahman, Taha. *Ahlak Sorunsalı: Batı Modernitesinin Ahlaki Eleştirisine Bir Katkı*. çev. T. Uluç. İstanbul: Pınar Yayınları, 2020.

Abdurrahman, Taha. *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*. çev. A. Keskinsoy. Ankara: Pınar Yayınları, 2020.

Abdurrahman, Taha. *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*. çev. M. E. Güleçyüz. Ankara: Pınar Yayınları, 2020.

Abdurrahman, Taha. *Ruhu'l-hadâse el-Medhâl ilâ te'sisi'l-hadâseti'l-İslamiyye*. Fas: el-Merkezu's-Sekâfîyyü'l-Arabî, 2006.

Abdurrahman, Taha. *Rûhu'd-din min dayki'l-Almâniyye ilâ si'âti'l-i'timâniyye*. Fas: el-Merkezü's-Sekâfîyyü'l -Arabi, 2012.

Bauman, Zygmunt - Raud, Rein. *Benliğin Pratikleri*. çev. Mehmet Ekinci. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2008.

Beyssade, Jean-Marie. "Descartes: Felsefi Bir Devrim mi?". çev. Tülin Bumin. *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi* 10 (1997), 63-81.

Changeux, Jean-Pierre – Ricoeur, Paul. *Neden Nasıl Düşünürüz: Etik, İnsan Doğası ve Beyin Üzerine Bir Tartışma*. çev. İsmet Birkan. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.

Colling, Randall. *Dünya Felsefe Tarihinin Oluşumu*. çev. Tufan Göbekçin. İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.

Davutoğlu, Ahmet. "Medeniyetlerin Ben-idraki". *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 2/3 (1997-1), 1-53.

Deleuze, Gilles. *Kıvrım: Leibniz ve Barok*. çev. Hakan Yücefer. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006.

Descartes, Rene. *Metot Üzerine Konuşma*. çev. Atakan Altınörs. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2015

Foucault, Michel. *Özne ve İktidar*. çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

Gusdorf, Georges. *İnsan ve Tanrı*. çev. Zeki Özcan. Bursa: Alfa Yayınları, 2000.

Hallaq, W. *Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha'nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.

Hegel, G.W.F. *Tarihte Akıl*. çev. Önay Sözer. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 3. Basım, 2016.

Heidegger, Martin. *Metafizik Nedir?.* çev. Yusuf Örnek. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 3. Basım, 2009.

Heidegger, Martin. "Metaphysics as History of Being". *The End of Philosophy. Trans. Joan Stambaugh*. 1-54. United States of America: University of Chicago Press, 2003.

Kılıç, Emrullah. "Taha Abdurrahman Felsefesinde İnsan ve Ahlakın Yeniden Temellendirilmesi". *Beytulhikme Dergisi* 2 (2021), 877-893.

Mansfield, Nick. *Öznellik: Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*. çev. Elif Okan Gezmiş. İstanbul: Babil Kitap, 2021.

Nietzsche, Friedrich. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. çev. Murat Batmankaya. İstanbul: Say Yayınları, 2016.

Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci*. çev. Nilüfer Epçeli. İstanbul: Say Yayınları, 2014.

Nutku, Uluğ. *Yeniçağ Felsefesinde Apiriori Problemi*. Ankara: Doğubatı Yayınları, 2016.

Platon. *Yasalar.* çev. Candan Şentuna-Saffet Babür. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 3. Basım, 2007.

Ricoeur, Paul. *Başkası Olarak Kendisi*. çev. Hakkı Hünler. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010.

Touraine, Alain. *Modernliğin Eleştirisi*. çev. Hülya Tufan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.

Tatar, Burhanettin. "Günümüz İlahiyat Fakültelerinde Tefsir, Hadis, Ahlak Felsefesi ve Müzik Derslerinin Anlamı Üzerine Notlar". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2013), 83-96.

Tatar, Burhanettin. *İslam Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Vadi Yayınları, 2016.

Tatar, Burhanettin. "Din ve Ahlâk İlişkisi". *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*. ed. Müfit Selim Saruhan. 21-40. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016b.

Tatar, Burhanettin. *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*. Ankara: İSAM Yayınları, 2014.

Taylor, Charles. *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*. çev. Selma Aygül Baş-Bilal Baş. İstanbul: Küre Yayınları, 2008.

Türer, Celal. "Modernliğin Yöntem Tiranlığı". *Eskiyeni* 17 (2010), 5-10.

Türer, Celal. "Sunuş". *Rasyonalite Duygusu*. Ankara: Fol Yayınları, 2021.